

UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

LA NATIONALITÉ ET LA TENDANCE RELIGIEUSE
DES DESTINATAIRES

DE

L'ÉPÎTRE AUX ROMAINS

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le 16 juillet 1898, à 4 heures

PAR

EUGÈNE BACH

LE CATEAU

IMPRIMERIE J. ROLAND, RUE PASTEUR

1898

UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

LA NATIONALITÉ ET LA TENDANCE RELIGIEUSE
DES DESTINATAIRES
DE

L'ÉPITRE AUX ROMAINS

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le 16 juillet 1898, à 4 heures

PAR

EUGÈNE BACH



LE CATEAU

IMPRIMERIE J. ROLAND, RUE PASTEUR

—
1898

UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

Examineurs de la soutenance :

M. A. SABATIER, Président de la soutenance.	
MM. A. SABATIER,	} Examineurs.
E. STAPPER,	
E. MÉNÉGOZ,	

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions
particulières du candidat.

A MES PARENTS.

A M. LE PASTEUR F. OLLIER

PRÉSIDENT DU CONSISTOIRE DE LILLE.

A M. E. MÈNÉGOZ

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE

PROTESTANTE DE PARIS.

Témoignage de reconnaissance et de respect.

INTRODUCTION

L'intérêt que présente la question de l'origine et de la tendance religieuse des destinataires de l'Épître aux Romains s'explique quand on songe qu'elle est intimement unie à cette autre question si souvent controversée et si différemment résolue du but de l'Épître. La solution de l'une influera sensiblement sur la solution de l'autre. Si l'on pense en effet que les chrétiens de Rome étaient d'origine païenne et qu'il n'y avait pas parmi eux d'opposition à l'Évangile de Paul, on sera plutôt porté à voir dans l'Épître un écrit purement dogmatique et à lui attribuer un but très-général indépendant de la situation particulière de la communauté. Et, d'autre part, si Paul a affaire à des adversaires déclarés de sa doctrine, à des judéo-chrétiens, il semble que l'Épître doive être conçue comme un écrit de nature polémique.

Cependant il serait faux de conclure directement de la nationalité des lecteurs au but de l'écrit. A côté des deux solutions que nous venons d'énumérer, il y

a place pour une troisième : il se pourrait que les chrétiens de Rome eussent été d'origine païenne, qu'ils eussent été d'accord avec la doctrine paulinienne dans ses grandes lignes, sans que l'Épître doive être nécessairement conçue comme un simple traité dogmatique. Il se pourrait qu'il y ait eu à Rome une propagande judaïsante qui aurait nécessité l'intervention de l'apôtre ; en d'autres termes, que la situation fut au fond la même qu'en Galatie et à Corinthe. Nous pensons qu'il est indispensable de séparer ces deux questions du but de l'Épître et de la nature des lecteurs et que cette dernière doit être résolue uniquement d'après les textes. Jusqu'au commencement de ce siècle on pensait communément d'une part que les lecteurs étaient d'origine païenne, et, d'autre part, on était presque unanime à faire abstraction dans la détermination du but de l'Épître de toute considération historique et à voir dans notre écrit un compendium ou un manuel de dogmatique. C'est contre cette conception absolument inacceptable sous sa forme traditionnelle, que **Baur** voulut réagir dans une dissertation restée fameuse sur le but et l'occasion de l'Épître aux Romains ¹. En admettant l'hypothèse traditionnelle, dit Baur, l'Épître aux Romains serait un écrit unique aux temps apostoliques et sans analogie aucune avec les autres Épîtres de Paul. A l'époque créatrice du christianisme, dans cette période

1. — *Tübinger Zeitschrift für Theologie*, 1836. — La dissertation a été reproduite dans son *Paulus*, 1845.

de luttres et de controverses, il n'y avait pas de place pour la réflexion solitaire et paisible; ce sont les circonstances concrètes, c'est la nécessité de défendre chaque jour son œuvre menacée de toute part qui pousse l'apôtre à écrire. L'Épître aux Romains ne s'explique d'après Baur que si l'Eglise de Rome était juive à la fois pour la nationalité et pour la tendance ¹. L'apôtre voyait renaître dans ce nouveau milieu l'éternelle querelle relative à la loi, à la conversion des païens. Mais l'opposition y revêtait une nouvelle forme plus aigüe encore: tandis qu'en Galatie il s'agissait surtout de la circoncision et de la loi; tandis qu'à Corinthe les adversaires de Paul s'attaquaient particulièrement à sa dignité apostolique et à son caractère moral, les judéo-chrétiens de Rome combattaient surtout la mission parmi les païens parce qu'elle était l'atteinte la plus grave portée aux privilèges théocratiques d'Israël. C'est ce préjugé relatif au droit de priorité accordé aux descendants d'Abraham qui fait l'objet propre de l'Épître, et ce sont par conséquent les chapitres 9, 10 et 11 qui en forment le nœud.

« L'étude de Baur produisit, au moment où elle parut, un effet semblable à celui que fit, huit ans plus tard, un travail analogue sur l'Évangile de Jean. Le monde savant fut comme fasciné; on se crut en face d'une

1. — Baur avait eu un prédécesseur dans le théologien **Koppe** (*Novum Testamentum perpetua annotatione illustratum*), qui avait soutenu pour la première fois en 1824 la composition judéo-chrétienne de l'Eglise de Rome.

espèce de révélation ¹. » La supériorité de cette conception de Baur sur la conception traditionnelle provenait de ce qu'elle semblait donner à l'Épître une explication véritablement historique. Aussi, malgré toutes les déclarations contraires de l'Épître, la thèse de l'origine juive de l'Eglise de Rome, triompha presque complètement pendant trente ans. Non seulement les disciples de Baur : **Schwegler, Volkmar, Holsten, Hilgenfeld** ², mais un grand nombre de critiques indépendants de son école : MM. **Reuss, Hausrath, Renan, Lipsius** ³, **Sabatier** ⁴, **Mangold** ⁵, **Ritschl, Zahn**, se rallièrent au sentiment de Baur sur la question de la nationalité, tout en reconnaissant, pour la plupart, l'existence à Rome d'une minorité ethnico-chrétienne, et en adoucissant considérablement l'opposition des Romains contre l'Evangile de Paul. L'opinion traditionnelle ne trouvait plus que de rares défenseurs : MM. **Riggenbach, Schott** ⁶, **Wieseler, Hofmann, Philippi, Beyschlag** ⁷. Il semble donc que M. **Holtzmann** pouvait

1. — Godet : *Commentaire sur l'Épître aux Romains* 1^{re} édit., p. 406.

2. — *Einleitung in das Neue Testament*, 1875.

3. — *Hand-commentar zum Neuen Testament*. 2^{me} volume. 1891.

4. — *L'apôtre Paul*. 3^{me} édition. 1896.

5. — *Der Römerbrief und seine geschichtlichen Voraussetzungen*. 1884.

6. — *Der Römerbrief, seinem Zwecke und Gedankengang nach, ausgelegt*. 1858.

7. — Beyschlag cherchait à concilier l'opinion traditionnelle et le sentiment de Baur en soutenant que les Romains étaient

dire à bon droit que l'ancienne opinion de l'origine païenne des chrétiens de Rome était définitivement abandonnée ¹.

L'année même où M. Holtzmann prononçait ce jugement parut un article de M. **Weizsäcker** ² qui provoqua un revirement complet de la critique. L'auteur de ce travail extrêmement remarquable rappelait l'attention des critiques sur les passages de l'Épître que Baur avait négligés pour se borner à l'examen du contenu doctrinal et à une impression d'ensemble, passages qui prouvent d'une façon si claire et si nette la nationalité païenne des Romains. Quant à la tendance religieuse de la communauté, M. Weizsäcker ne pensait pas qu'elle fut absolument paulinienne. Nous aurions à Rome, d'après lui, l'exemple d'un christianisme très-simple, caractérisé par la foi au Dieu unique, en son Fils Jésus-Christ, et par un idéal moral assez élevé. Tout en se ralliant donc à l'opinion traditionnelle touchant la nationalité des lecteurs, M. Weizsäcker se prononçait résolument contre elle sur la question du but. Il pensait que depuis Baur il n'y avait pas d'hésitation possible sur ce point et qu'il fallait absolument voir dans l'Épître une polémique contre le judaïsme. Mais ce n'est pas parmi les desti-

d'anciens païens, mais qu'ils avaient passé par la synagogue et qu'ils se rattachaient à la tendance judaïsante (*Studien und Kritiken*, 1867).

1. — *Jahrbücher für protestantische Theologie*, 1876.

2. — *Jahrbücher für deutsche Theologie*, 1876. Voyez aussi : *Das apostolische Zeitalter*, 2^{me} édit., 1892.

nataires de l'Épître, comme le pensait Baur, qu'il faut chercher les adversaires de Paul ; c'est dans ce parti judaïsant auquel l'apôtre ne cessait de se heurter depuis le début de son activité parmi les païens, et qui, à Rome comme en Galatie et à Corinthe, s'efforçait d'amener les Gentils sous le joug de la loi.

Depuis la publication de cet article, un très-grand nombre de savants se sont prononcés pour l'origine païenne des Romains : MM. **Harnack** ¹, **Godet**, **Oltramare** ², **Weiss** ³, **Grafe** ⁴, **Pfleiderer** ⁵, **Schürer** ⁶, **Chapuis** ⁷, **Ménégoz** ⁸. Mais tout en se rangeant à l'avis de Weizsaecker sur la question de la nationalité des lecteurs, beaucoup de ces critiques n'ont pas cru devoir admettre son opinion relativement à la tendance religieuse des destinataires et au but de l'Épître.

Nous allons reprendre ce travail, l'article de M. Weizsaecker à la main. Nous montrerons d'abord que de toute l'Épître il ressort avec évidence que les chré-

1. — *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, tome II, p. 56.

2. — *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, 2 volumes. 1882.

3. — *Der Brief an die Römer*, de Meyer, remanié par B. Weiss. 1891.

4. — *Über Veranlassung und Zweck des Römerbriefs*. 1881.

5. — *Das Urchristentum*. 1887.

6. — *Theologische Literaturzeitung*, 1878, p. 359.

— — — 1882, p. 420.

— — — 1884, p. 333.

7. — *Revue de Théologie et de Philosophie* de Lausanne, janvier 1880.

8. — Cours à la Faculté de Théologie protestante de Paris.

tiens de Rome étaient d'anciens païens ; nous caractériserons ensuite leur tendance religieuse et nous serons amenés ainsi à déterminer le but que l'apôtre se proposait.



CHAPITRE I^{er}

Nationalité des Lecteurs

1

Dans plusieurs passages de l'Épître, Paul se prononce sur la nationalité des lecteurs d'une manière assez claire pour convaincre tout esprit non prévenu. Dans l'adresse, en particulier, il en appelle à l'apostolat parmi les païens, qui lui a été confié par le Seigneur pour justifier la lettre qu'il leur écrit et la visite qu'il projette : « Jésus-Christ, dit-il au verset 5, de qui j'ai reçu la grâce et l'apostolat, pour amener à l'obéissance de la foi en son nom tous les Gentils dont vous faites aussi partie, vous élus de Jésus-Christ. » Il est vrai que plusieurs exégètes (Baur, Volkmar) se sont précieusement appuyés sur ce passage pour prouver l'origine juive des Romains. Ils entendent le mot *ἔθνη* dans le sens général de nations, et pensent que Paul, dans ce passage, étend son apostolat non seulement aux païens, mais aux nations en général, y compris les

Juifs. L'Épître aux Romains marquerait d'après eux une évolution dans la pensée de Paul; elle serait le début d'une nouvelle phase de sa vie où l'apôtre, s'élevant au-dessus des antithèses qui ébranlent les écrits antérieurs, embrasserait dans la mission qui lui a été confiée, à la fois les Juifs et les païens. Nous ne nions pas que l'Épître aux Romains ne se distingue en effet des premières Épîtres de Paul par un ton plus conciliant et plus pacifique, mais nous ne pensons pas que l'apôtre, rompant avec la pratique qu'il avait suivie dans le passé et qui avait été fixé lors de la convention de Jérusalem (Galates 2, 7 et 8) ait songé, à partir de cette époque, à faire rentrer les Juifs dans son activité missionnaire. Cette hypothèse est d'ailleurs réfutée précisément par un passage de notre Épître (Romains 11, 13 sq). Nous y voyons clairement que Paul, tout en se réservant le monde païen comme le champ spécial de son activité, n'a jamais perdu l'espoir d'agir sur les Juifs, mais d'une manière purement médiate. Il espérait qu'en convertissant les païens, il exciterait la jalousie de ses compatriotes et finirait par les amener à leur tour à l'Évangile. Il n'est donc pas question d'une mission directe et immédiate parmi ses compatriotes. De plus, la question est tranchée par le sens général du mot *ἔθνη* chez St Paul; ce terme désigne toujours les nations païennes par opposition au peuple d'Israël (Romains 2, 24. 3, 29. 9, 24 11, 11. 15, 9. — Galates 2, 2).

D'autres exégètes comme Mangold, renonçant à traduire *ἔθνη* par nations en général, veulent atténuer la

portée du passage en entendant les mots ἐν οἷς ἑστῆ (Romains 1, 6) dans un sens purement géographique : les païens parmi lesquels vous vous trouvez. Mais ce serait là rompre toute l'argumentation de St Paul qui veut précisément montrer que les Romains, parce qu'ils sont païens, font partie du champ missionnaire qui lui a été confié.

Enfin, le verset 13 et suivants ne peut plus nous laisser de doute sur la nationalité des lecteurs; Paul dit qu'il a eu souvent l'intention de leur faire une visite « afin d'avoir quelque fruit parmi vous comme parmi les autres païens. » Et il ajoute: « Je me dois aux Grecs et aux Barbares, aux sages et aux insensés » ce qui montre bien que le mot doit être entendu dans un sens relativement restreint et bien délimité, car on ne peut pas faire rentrer les Juifs dans aucune de ces catégories.

2

A la fin de l'Epître, dans un chapitre aujourd'hui accepté par la plupart des critiques, l'apôtre revient sur son activité missionnaire parmi les païens, et cette fois encore, il se prononce très-clairement sur les destinataires de l'Epître. L'apôtre est convaincu que les recommandations qu'il fait à ses lecteurs sont presque superflues; il a pourtant cru bon de leur écrire en toute liberté « en raison de la grâce, dit-il, que Dieu m'a accordée d'être ministre de Jésus-Christ auprès des Gentils, en accomplissant le sacerdoce de

l'Evangile de Dieu, afin que l'offrande des Gentils lui soit rendue agréable, étant sanctifiée par le Saint-Esprit » (Romains 15, 15-16). En d'autres termes, c'est en vertu de la mission qui lui a été confiée par Dieu d'évangéliser les païens qu'il s'est adressé aux chrétiens de Rome, d'où il suit que ceux-ci sont nécessairement d'origine païenne. — D'après Volkmar, la pensée de l'apôtre serait toute autre; la mention que fait Paul de son activité parmi les païens serait une simple restriction: je vous écris, dirait l'apôtre, à vous, Romains d'origine juive, quoique ma vocation propre soit d'être l'apôtre des Gentils et que j'aie dessein d'aller annoncer l'évangile non à Rome mais en Espagne. Mais Paul veut dire précisément le contraire; ce n'est pas en dépit de son apostolat parmi les Gentils qu'il écrit aux Romains, mais en vertu de son apostolat; c'est la mission confiée par le Seigneur qui justifie et impose sa visite. D'autres exégètes comme Mangold, insistent sur l'expression *τολμηρότερον*. L'apôtre invoquerait son apostolat parmi les Gentils et la mission qui lui a été confiée de défendre leurs droits pour excuser la liberté avec laquelle il s'exprime à l'égard de ses lecteurs judéo-chrétiens. Mais si Paul sent le besoin de s'excuser, ce n'est pas parce qu'il a affaire à des lecteurs du parti opposé, c'est tout simplement parce que les destinataires de l'Epître lui sont inconnus. — Dans les versets 20 et suivants, Volkmar trouve une confirmation de sa thèse: Paul a tardé si longtemps à venir à Rome, précisément parce que l'Eglise de Rome était composée de chrétiens

d'origine juive, et que l'apôtre avait pour principe de ne pas bâtir sur le fondement posé par autrui. Nous répondrons à cela que ce principe de Paul s'appliquait d'une façon générale à toute église fondée par autrui, qu'elle fût d'origine juive ou païenne.

3

Enfin, nous avons un passage où Paul interpelle directement ses lecteurs comme païens (**11, 13**), dans un chapitre qui est d'une grande importance pour la solution du problème que nous examinons. La question qui préoccupe Paul dans les chapitres **9, 10** et **11**, est celle de l'incrédulité des Juifs. Israël était le peuple élu, celui à qui Dieu a fait ses promesses et accordé ses privilèges ; d'où vient que malgré ces promesses et ces privilèges, il reste étranger à la Nouvelle Alliance ? Après avoir montré dans les chapitres **9** et **10** que Dieu est absolument libre de rejeter ou d'appeler qui il lui plaît ; après avoir justifié cette décision divine par l'incrédulité des Juifs, Paul fait voir au chapitre **11** que cette incrédulité sera purement temporaire et qu'un jour viendra où les promesses de grâce se réaliseront pour Israël à son tour. « Dieu a-t-il rejeté tout son peuple ? » telle est la question que se pose l'apôtre au verset 1 du chapitre **11**. Non, comme le prouve, sans parler de l'apôtre lui-même, une minorité juive qui a accueilli le message évangélique. Dieu a endurci, il est vrai, une partie de son peuple, mais cet endurcissement ne sera pas éternel ; de même que la

condamnation des Juifs a produit l'avènement des païens, de même l'avènement des païens aura pour fin dernière le retour en grâce du peuple élu : « car je vous le déclare, à vous les Gentils, pour autant que je suis apôtre des Gentils, je glorifie mon ministère, pour tâcher d'exciter à jalousie mes compatriotes (ma chair) et de sauver quelques-uns d'entre eux. » (Romains 11, 13 et 14).

Cette révélation des voies divines doit servir de leçon aux païens ; qu'ils se gardent de s'enorgueillir, car si Dieu n'a pas épargné son peuple d'alliance, il n'hésitera pas à frapper le peuple d'adoption. Comme l'a très bien vu Baur, il est certain que dans ce chapitre, Paul fait l'apologie de sa doctrine contre les Juifs qui lui reprochaient de manquer de patriotisme (9, 1. sq.) ; mais de là à conclure qu'il s'adresse à une communauté judéo-chrétienne, il y a loin. De ce que, dans les Epîtres aux Galates et aux Corinthiens, Paul réfute et attaque ses adversaires judéo-chrétiens, en concluerait-on que les Galates et les Corinthiens doivent être rangés parmi les ennemis de Paul ? De plus, dans la 2^{me} partie du chapitre 11 qui est comme la morale de l'exposé théorique qui précède, il semblerait que si Paul cherchait à se justifier en face d'une communauté judéo-chrétienne, il devrait tirer une conclusion applicable à ces prétendus lecteurs. Tout au contraire, il achève son exposé des voies divines en mettant ses lecteurs en garde contre l'orgueil que pourrait leur suggérer l'incrédulité du peuple élu. C'est donc à la communauté toute entière et non à l'élément ethnico-

chrétien seul que Paul s'adresse quand il interpelle ses lecteurs : *ὑμῖν γὰρ λέγω τοῖς ἔθνεσιν*, car rien de ce qui précède ne fait supposer qu'il s'est adressé d'abord à la partie juive pour se tourner ensuite vers la minorité païenne.

Enfin nous pouvons relever dans notre chapitre quelques indices sur la nationalité des lecteurs. Si ces derniers étaient réellement judéo-chrétiens, pourquoi Paul dirait-il au verset 13, en parlant des Juifs : mes compatriotes, et non pas : nos compatriotes ? Au commencement du chapitre, quand Paul se demande si tous les Juifs ont été rejetés, pourquoi prouve-t-il le contraire uniquement par sa propre personne alors que l'existence d'une communauté judéo-chrétienne à Rome eût été un argument beaucoup plus probant ?

4

Tout en affirmant la composition païenne de l'Eglise, nous ne nous refusons pas à admettre l'existence dans son sein d'une minorité judéo-chrétienne. Cela est d'autant plus probable que, comme nous le verrons dans le chapitre suivant, l'Eglise de Rome est sortie de la synagogue et qu'elle a été fondée par des Juifs ou par des prosélytes. Peut-on aller plus loin que ces simples suppositions ? Y a-t-il dans la lettre des preuves explicites de l'existence d'un parti judéo-chrétien ? La discussion porte sur le chapitre **14** où Paul exhorte la communauté à user de condescendance et de charité à l'égard des membres faibles de l'église.

Quels sont ces faibles ? Ils se distinguent du reste de la communauté en ce qu'ils croient devoir s'abstenir de l'usage du vin et de la viande et qu'ils y joignent l'observation scrupuleuse de certains jours qu'ils trouvent plus sacrés que d'autres. Comme la loi mosaïque se borne à commander l'abstinence de la chair des animaux impurs et du sang, sans proscrire l'usage de la viande et du vin, nous hésiterions à voir dans ces faibles un parti judéo-chrétien. Il nous semble que si Paul avait eu affaire à une tendance judaïsante, il aurait professé à son égard des sentiments bien différents de ceux qu'il exprime au chapitre **14**. Nous serions plutôt portés à voir, avec Ritschl, dans ce courant ascétique une infiltration de l'essénisme, et nous aurions là la première apparition du gnosticisme encore bien indécis et bien vague, il est vrai, mais qui ira toujours se précisant et s'enrichissant davantage d'éléments théoriques ¹. Quoiqu'il en soit, il ressort avec évidence de tout le passage que ces forts dans la foi, qui se sentent délivrés de tous les scrupules ascétiques, devaient être d'anciens païens. Comme, d'autre part, Paul les exhorte à user de condescendance à l'égard de leurs frères, nous pouvons en conclure qu'ils devaient former la majorité de l'église. Il est probable d'ailleurs qu'il eût adopté un ton bien différent dans ce passage si les judéo-chrétiens avaient formé le parti dominant de l'église. Le chapitre **14** confirme donc encore la thèse que nous soutenons ².

1. — Sabatier : *L'apôtre Paul*, 3^{me} édition, p. 222.

2. — Nous appellerons aussi l'attention sur **15**, 7 et 8 : « Ac-

En face des passages si décisifs que nous venons d'examiner, les arguments des adversaires sont très faibles. On a trouvé étrange que Paul, s'adressant à des lecteurs d'origine païenne, appelle Abraham : notre père. Nous ferons remarquer que Paul, écrivant aux Corinthiens qui étaient sûrement d'anciens païens, appelle les Israélites : nos pères à nous tous (I Corinthiens 10, 1). Dans le passage des Romains en question (4, 1), la paternité est purement spirituelle ; les Romains sont désignés : descendants d'Abraham, parce qu'ils sont comme lui, justifiés par la foi.

On a beaucoup insisté aussi sur le commencement du chapitre 7, où Paul s'adresse ainsi à ses lecteurs : « je parle à des gens qui connaissent la loi. » Mais l'apôtre était parfaitement en droit de supposer chez ses lecteurs la connaissance de la loi dont on faisait régulièrement lecture dans les communautés judéo-chrétiennes. On peut dire d'une façon générale que les lettres de Paul seraient restées absolument incompré-

cueillez-vous les uns les autres comme Christ vous a accueillis, pour la gloire de Dieu. Je dis, en effet, que Christ a été serviteur des circoncis pour la vérité de Dieu, afin de confirmer les promesses faites aux pères ; mais que les Gentils glorifient Dieu pour sa miséricorde. » Les mots : comme Christ vous a accueillis du verset 7, ne peuvent être adressés qu'à d'anciens païens. Le terme : *προσλαμβάνειν* qui signifie littéralement : recevoir par dessus, exprime la condescendance gracieuse dont Christ a fait preuve à l'égard des païens qu'il a accueillis, quoiqu'ils n'eussent pas reçu les promesses comme les Juifs.

hensibles pour les païens s'ils n'avaient pas été familiarisés avec les Saintes Ecritures que l'apôtre cite et commente sans cesse. Du reste, dans ce cas particulier, si les lecteurs de l'Épître avaient été d'origine juive, l'observation de Paul aurait été tout à fait superflue.

Mais c'est particulièrement sur les versets 4 à 6 du chapitre 7 qu'on se fonde pour prouver¹ que les Romains ne pouvaient pas être sortis du paganisme. St Paul déclare dans ce passage que les croyants unis à Christ par la foi sont morts avec lui, et que cette mort a rompu le lien qui les assujettissait à la loi. On dit que ces versets ne peuvent s'appliquer qu'à des lecteurs d'origine juive. Nous ne pensons pas que cela soit exact : en principe, la loi était valable pour les païens aussi bien que pour les Juifs ; le règne de la loi est universel ; il s'étend sur l'humanité toute entière, tout comme plus tard, le salut offert en Christ aura une valeur générale. Avant Jésus-Christ, les païens ne pouvaient arriver à se justifier devant Dieu qu'en s'assujettissant à la loi juive. Cette universalité du règne de la loi, Paul l'a d'ailleurs affirmée très-nettement dans plusieurs passages de l'Épître aux Galates : Galates 3, 13, 23 et surtout 4, 5 et 6. Dans ce dernier passage, Paul déclare aux Galates que Dieu a envoyé son Fils pour racheter ceux qui sont sous la loi, afin qu'ils obtiennent l'adoption, et il continue en s'adres-

1. — Mangold, *loc. laud.*, 181-191.

Beyschlag, *loc. laud.*

sant directement aux Galates : « car vous êtes fils... etc. » Paul range par conséquent ses lecteurs dans la catégorie de ceux qui ont été rachetés de la loi. Il ne viendra pourtant à l'esprit de personne de soutenir que les communautés de Galatie étaient d'origine juive. Cette thèse de l'universalité du règne de la loi est du reste d'une importance capitale dans la théologie paulinienne : toute l'humanité antérieure au Christ était soumise à la loi parce qu'elle était soumise au péché, ou, pour nous exprimer d'une façon plus conforme à la pensée de Paul, elle était esclave du péché, parce qu'elle était sous le joug de la loi. L'état de servitude qui caractérise l'humanité non rachetée est le résultat du concours de deux éléments : la loi et le péché. Avant la loi, le péché n'existe qu'à l'état latent, et le rôle de la loi c'est de réveiller cette puissance endormie et de la faire arriver à son plein développement (Romains 7, 8 et 9). Les païens avaient leur loi tout comme les Juifs, avec cette différence que les Juifs possédaient une loi positive, tandis que chez les païens elle ne parlait que par la voix de la conscience (Romains 2, 12 à 16).

6

Après avoir exposé les preuves décisives qui nous forcent à nous prononcer en faveur de l'origine païenne des lecteurs, nous ajouterons à la suite de Weizsæcker le témoignage de quelques documents étrangers qui

peuvent jeter un certain jour sur la question qui nous occupe.

Nous écarterons tout d'abord le témoignage du livre des Actes qu'on a souvent invoqué en faveur de la thèse que nous soutenons. Ce qui frappe, en effet, dans le récit que fait le livre des Actes du séjour de Paul à Rome (ch. 28), c'est l'ignorance où sont les chefs de la synagogue au sujet de l'Evangile. Or, nous avons un texte de **Suétone** sur lequel nous aurons à revenir et qui nous prouve que le christianisme avait été prêché dans la synagogue et qu'il y avait soulevé des troubles très violents. Comment concilier ces deux textes ? Il ne suffit pas de répondre que les tumultes que provoqua la prédication du christianisme amenèrent la rupture entre les deux partis ou bien que la ville était assez grande pour que la juiverie de Rome perdit de vue et oubliât même complètement la petite église chrétienne. M. Godet ¹ a très-bien vu la difficulté ; mais tandis qu'il repousse ou élude le témoignage de Suétone, nous pensons que la valeur historique du livre des Actes, en dehors des passages du témoin oculaire, est trop sujette à caution pour que nous puissions accepter l'historicité pleine et entière de la notice qu'il nous fournit.

Un texte de **Tacite**, par contre, relatif à la persécution de Néron, nous fournira un argument précieux en faveur de notre thèse. Voici ce texte ² : « Ergo abolendo

1. — *Loc. laud.*, p. 83 et suiv.

2. — Tacite : *Annales*, XV, 44.

rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poënis affectit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat; repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursum erumpebat, non modo per Judaeam, originem ejus mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocita aut pudenda confluunt celebranturque. Igitur primum correpti, qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens, haud proinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt. . . . »

De ce texte de Tacite il ressort avec évidence que l'autorité romaine distinguait déjà très-nettement à cette époque les juifs et les chrétiens, ce qui eut été impossible si les chrétiens n'avaient formé encore qu'une petite secte juive à peine distincte du reste de la nation. On a soutenu, il est vrai ¹, que la persécution atteignit tous les juifs, et parmi eux particulièrement la petite secte chrétienne. On se fonde sur l'accusation d'*odium generis humani* que Tacite avait en effet déjà portée contre les juifs (Histoires V, 5). Mais cette accusation de Tacite s'explique encore mieux si l'historien latin avait entendu parler de l'impatience avec laquelle les chrétiens attendaient la fin du monde. Remarquons d'ailleurs que les termes par lesquels Tacite caractérise la secte s'appliquent très nettement aux chrétiens : cette superstition exécrationnable qu'il leur reproche, c'est précisément l'adoration du Christ.

1. — Hausrath : *Neutestamentliche Zeitgeschichte* (t. III, p. 97 et suiv.

Au témoignage de Tacite nous ajouterons celui de l'Épître de Clément de Rome. Dans cette épître nous ne trouvons pas trace de judaïsme. On y respire tout à fait l'esprit du monde ethnico-chrétien. Sans doute ce n'est plus le spiritualisme large et élevé de S^t Paul ; c'est un paulinisme amoindri, inclinant vers le légalisme et dont les angles ont été émoussés ; mais on constate des traces nombreuses de l'influence profonde que continue d'exercer la pensée de l'apôtre. Or, il n'est pas probable que la tendance de la communauté se soit si complètement transformée durant l'espace des 40 années qui se sont écoulées depuis sa fondation ¹.

1. — Weizsaecker (page 294) et Godet (page 93) relèvent encore les renseignements donnés par l'Épître aux Philippiens sur l'état de l'Eglise de Rome au commencement de la captivité de l'apôtre. Il est question de quelques chrétiens (τινές) qui se sont livrés avec ardeur à la prédication, mais par envie (διὰ φθόνου καὶ ἔρις) (Philippiens I, 15). On dit d'ordinaire que ce sont les judaïsants de l'Eglise de Rome. « A la bonne heure, mais dans ce cas, comme ils font exception à la majorité des fidèles que S^t Paul vient de mentionner (τοὺς πλεοναζῶν τῶν ἀδελφῶν) et que la confiance en ses liens a saintement stimulés, les judaïsants ne peuvent avoir été qu'une minorité. » (Godet. — loc. cit.)



CHAPITRE II

Fondation de la Communauté de Rome

Les origines de la communauté de Rome sont enveloppées d'obscurité et ont donné lieu à toutes sortes d'hypothèses. L'Eglise catholique en fait remonter la fondation à Pierre ; cet apôtre serait venu à Rome au commencement du règne de Claude pour y combattre les hérésies de Simon le magicien et y aurait exercé l'épiscopat pendant 25 ans. Sous la forme traditionnelle, cette opinion est absolument à rejeter. Nous ne songeons pas le moins du monde à révoquer en doute la tradition d'un séjour de Pierre à Rome ; elle nous semble au contraire reposer sur des témoignages très sérieux ; mais il est absolument impossible de placer l'arrivée de Pierre à Rome à une époque aussi reculée que le veut la tradition. Le passage des Actes **12, 17** : « et Pierre partit pour un autre lieu » sur lequel on s'est quelquefois appuyé n'est vraiment pas assez explicite. Nous savons par contre que Pierre se trouvait encore vers l'an 55 à Antioche au moment de la

fameuse discussion avec Paul (Galates 2, 13 et suivants). Enfin, en admettant que le christianisme ait été introduit à Rome par Pierre et qu'il y ait passé la dernière partie de son existence, on ne comprendrait pas que Paul n'ait fait aucune allusion dans notre épître à ce prétendu ministère de l'apôtre, non plus que l'auteur des Actes des apôtres dont le but était cependant de concilier Pierre et Paul ¹.

Voici comment nous pourrions nous représenter la fondation de l'église de Rome. Nous savons qu'il existait à Rome depuis longtemps une communauté juive fort nombreuse habitant un quartier distinct de la ville. Depuis Alexandre-le-Grand, les Juifs s'étaient dispersés dans le monde entier; ils se déplaçaient fréquemment, voyageant d'une ville à l'autre pour leurs affaires. Rome était d'ailleurs le rendez-vous de tous les peuples orientaux; le point de la Méditerranée avec lequel les Syriens avaient le plus de rapport. Les relations entre Jérusalem et les communautés de la diaspora étaient très-fréquentes; nous savons que le sanhédrin les entretenait très-soigneusement et que chaque fête attirait à Jérusalem un grand nombre de juifs, dispersés dans l'empire. Chaque juif devait au moins une fois dans sa vie faire un pèlerinage à Jérusalem qui restait ainsi, comme la Mecque chez les

1. — Il faut remarquer d'ailleurs que, sous sa forme traditionnelle, l'hypothèse de la venue de Pierre à Rome a été abandonnée même par beaucoup de savants catholiques. Ajoutons que cependant elle a trouvé parmi les théologiens protestants quelques défenseurs au nombre desquels on peut citer **Thiersch**.

Mahométans, la métropole religieuse, la cité sainte par excellence.

Il est donc fort possible que les semences de la foi nouvelle furent apportées à Rome par des juifs hellénistes venus à Jérusalem à l'époque des fêtes, comme ces pèlerins romains dont il est question dans les Actes, qui assistèrent aux événements du jour de la Pentecôte (Actes 2, 10). Ou bien encore, on peut supposer qu'au moment de la persécution qui se déclina à Jérusalem lors du martyre d'Etienne, des chrétiens se réfugièrent à Rome et y apportèrent le christianisme. Quoiqu'il en soit, ce qui est certain, c'est qu'à Rome, comme dans la plupart des villes de l'empire, la synagogue fut le berceau du christianisme. Cette supposition est confirmée par un passage de Suétone dans la « Vie de Claude » chapitre 25, relatif à certains troubles qui auraient éclaté dans la communauté juive : « Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Româ expulit. » Cette expulsion doit être placée probablement vers l'an 53 ou 54 comme semble le prouver un passage du livre des Actes (18, 1 sq.) Nous ne croyons pas qu'il faille admettre sur la foi de Suétone, comme le pensent quelques exégètes, l'existence d'un personnage historique nommé Chrestus qui aurait provoqué des désordres dans la communauté. Il ne s'agit pas non plus, croyons-nous, de troubles provoqués chez les Juifs par les espérances messianiques ¹. Il y a dans ce passage de Suétone une

1. — Godet : *Loc. laud.*, p. 82 : « Suétone, ayant vaguement entendu parler de l'attente du Messie (Christ) chez les Juifs,

allusion très-claire à l'apparition du christianisme dans la synagogue de Rome. Quant à l'expression : Chrestus, elle s'explique facilement ; l'historien romain aurait attribué par méprise à un certain Chrestus (c'est ainsi que les Romains prononçaient Christus ¹⁾) le tumulte provoqué par la prédication de la venue du Messie. De ce passage de Suétone ainsi interprété, il résulte donc tout d'abord que le christianisme prit naissance dans la synagogue ²⁾. On voit en outre que la foi nouvelle ne tarda pas à provoquer dans la colonie juive des disputes et des désordres qui nécessitèrent l'intervention des autorités romaines. Malheureusement, on ne sait pas trop comment il faut entendre le

aurait vu dans ce nom la désignation d'un personnage réel et actuel auquel il aurait attribué la fermentation incessante et les instincts de soulèvement qu'entretenait chez les Juifs l'instinct messianique. »

1. — Tertullien ; *Apologie*, III, 3 : « sed, et cum perperam Chrestianus pronuntiatur a vobis (nam nec nominis certa est notitia penes vos) de suavitate et benignitate compositum est. »

2. — Nous ne saurions donc accepter l'hypothèse de M. Godet (page 83) qui pense qu'il est préférable de faire abstraction de la propagation du christianisme par le moyen des juifs et que le christianisme a pu arriver de lui-même à Rome en vertu de la force d'expansion qui lui était inhérente. Les premiers évangélistes, d'après M. Godet, se seraient adressés directement aux païens chez lesquels ils auraient trouvé un terrain fécond. Nous remarquerons que cette fondation de la communauté romaine constituerait une exception dans l'histoire des progrès de l'église apostolique ; d'après le livre des Actes, en effet, la plupart des églises ont eu la synagogue pour berceau.

4. — Dio Cass., *Hist. Rom.* 60, 6.

passage de Suétone. Faut-il le prendre à la lettre et admettre une expulsion en masse des juifs, ou plutôt des tumultuantes, ou faut-il admettre avec Dion Cassien ⁴ que les autorités défendirent simplement aux Juifs de se réunir ? En tout cas, il semble bien que c'est de ces troubles que date la rupture complète entre les chrétiens et les juifs, et que cette rupture occasionna un changement complet dans la composition et la tendance religieuse de la communauté. Le christianisme se développa dès lors d'une manière absolument indépendante de la synagogue, et recruta ses adhérents presque exclusivement dans le monde païen.



CHAPITRE III

Tendance religieuse des Destinataires et But de l'Épître

D'après Baur, comme nous l'avons vu, l'Eglise de Rome essentiellement composée de judéo-chrétiens aurait été le foyer d'une violente opposition contre l'Evangile de Paul. Nous avons montré dans les chapitres précédents que l'opinion de Baur, relative à la nationalité des chrétiens de Rome, était réfutée par l'Épître elle-même. Il semble bien que par là nous ayons enlevé aux idées de Baur, touchant la tendance religieuse des destinataires de l'Épître, leur fondement le plus solide. Cela serait vrai si de la nationalité d'une communauté, nous étions en droit de conclure à sa tendance religieuse. Mais ce qui ébranle la portée de ce raisonnement, c'est que certains critiques (Beyschlag), tout en admettant la composition païenne de la communauté croient devoir la ranger parmi les adversaires de Paul. Nous avons vu en effet, dans le

chapitre précédent, qu'à Rome comme ailleurs, le christianisme a pris naissance dans la synagogue. Nous savons d'autre part que les juifs déployaient une grande activité missionnaire parmi les païens sur lesquels leur religion plus pure et plus élevée exerçait une grande attraction ; ces païens convertis s'appelaient les prosélytes. Il est donc fort possible que ces prosélytes aient gardé de leur passage par la synagogue tous les scrupules et tous les préjugés des juifs à l'égard de la loi.

Sur ce point encore, l'Epître nous donne une réponse précise : le ton constamment affectueux de la lettre nous montre que Paul était loin de considérer les Romains comme des adversaires de son Evangile. Il donne aux membres de cette église tous les noms qu'il donnait à ceux des églises d'Asie : *κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀγαπητοὶ Θεοῦ, ἀγατοί*. Les termes dans lesquels il les loue de leur foi « célèbre dans le monde entier » (1, 8) ; les passages où il leur marque son impatience d'aller les voir, ne peuvent être considérés comme une *captatio benevolentiae* absolument contraire au caractère de Paul. Si les chrétiens de Rome avaient encore eu du penchant pour le Judaïsme, comment Paul aurait-il pu dire qu'ils sont remplis d'une parfaite connaissance, comment aurait-il pu qualifier de *τύπος διδασχῆς*, modèle de doctrine, l'enseignement qu'ils ont reçu ? Enfin, il est difficile d'admettre que le chapitre 15 ait pu être écrit à des ennemis de l'apôtre : « Je vous exhorte, dit-il en terminant, par notre Seigneur Jésus-Christ et par l'amour de l'Esprit, à combattre avec moi, en adres-

sant à Dieu des prières en ma faveur, afin que je sois délivré des incrédules de la Judée. Que l'offrande que j'apporte à Jérusalem soit agréée des saints ; que j'arrive près de vous dans la joie, si c'est la volonté de Dieu et que je jouisse auprès de vous de quelque repos » (15, 30-32).

Faut-il aller plus loin ? Et les passages que nous venons d'énumérer nous autorisent-ils à soutenir que la tendance de la communauté était franchement paulinienne ? De nombreux critiques ont soutenu cette thèse ; on a voulu faire rentrer l'Eglise de Rome dans le champ des missions pauliniennes et on est même allé jusqu'à en faire remonter la fondation à un disciple de St Paul, par exemple à Tite ¹. Nous ne pensons pas que les passages où Paul félicite les Romains de leur foi et où il leur exprime son impatience d'aller les voir, soient suffisants pour prouver que les Romains partageaient absolument les idées de Paul et qu'ils devaient leur foi chrétienne à un disciple de l'apôtre. La plupart de ces passages sont conçus dans des termes trop généraux pour que nous puissions en tirer autre chose que des rapports de sympathie entre Paul et les destinataires. Quant à l'expression de *τύπος διδασχῆς* (6, 7) sur laquelle on s'est appuyé particulièrement pour soutenir que les Romains avaient reçu un enseignement paulinien, elle a un sens tout différent. Dans ce

1.— Cette supposition a été émise par M. Kneucker : « *Anfänge des Römischen Christentums* » 1881. D'autres critiques : Godet, Oltramare, Weiss, Wieseler, se bornent à affirmer la tendance paulinienne de la communauté.

passage, Paul déclare aux Romains que la liberté évangélique ne doit pas ouvrir la porte au péché ; il rend grâce à Dieu de ce qu'ils ont été au contraire délivrés de l'esclavage de la chair et il en appelle à l'enseignement (τύπος διδασκαλίας) qu'ils ont reçu et auquel ils ont cru. Paul oppose donc la situation présente des lecteurs à l'état de péché où ils étaient plongés autrefois. Mais il est évident qu'il ne s'agit pas là d'une conception dogmatique particulière de l'Evangile spécifiquement paulinien, mais du contenu moral de l'évangile commun à tous les partis.

Le résultat auquel nous arrivons est donc que l'Eglise de Rome n'appartenait ni à la tendance judaïsante, ni à la tendance paulinienne. Cette constatation est importante parce qu'elle nous montre l'erreur qu'on commet lorsqu'on ne veut admettre dans l'église apostolique que deux partis opposés : le particularisme judéo-chrétien et l'universalisme paulinien. Entre ces deux conceptions extrêmes, il devait y avoir un grand nombre de nuances intermédiaires, et surtout une forme chrétienne ne renfermant que les éléments communs à tous les chrétiens et sans lesquels on ne pouvait faire partie de la nouvelle religion. La foi au Dieu unique, en son Fils Jésus-Christ, crucifié et ressuscité des morts, l'espérance de son retour prochain, un idéal moral très-élevé, voilà quel devait être le fond commun sur lequel venaient se greffer les grandes discussions relatives à la valeur de la loi juive.

Quant aux observances rituelles et légales, la communauté de Rome devait en être à peu près complète-

ment dégagée. Cette supposition, bien loin de souffrir quelque difficulté si on admet que la plupart de ses membres étaient d'anciens prosélytes, nous semble trouver une confirmation dans ce fait même. Nous savons que les Juifs adoucissaient considérablement les exigences de la loi en faveur des païens qui se laissaient gagner par leur religion. D'une façon générale d'ailleurs, le culte et les cérémonies avaient perdu beaucoup de leur importance dans le judaïsme de la diaspora. En entrant dans un contact immédiat avec le monde hellénique, les Juifs se débarassaient peu à peu de leurs préjugés rituels et de leurs espérances messianiques et ne conservaient plus de l'Ancien Testament que les éléments intelligibles aux païens, le monothéisme et les prescriptions morales. Le Judaïsme de la diaspora forme, sous beaucoup de rapports, la transition entre le Judaïsme palestinien et le christianisme hellénique; non seulement il montra la voie au catholicisme en combinant l'hellénisme et la religion de l'Ancien Testament, non seulement il fournira aux écrivains chrétiens l'instrument indispensable de cette combinaison, la méthode allégorique; mais encore, grâce à son prosélytisme, il prépare un terrain très-propice aux missions pauliniennes. Les prosélytes juifs, déjà à moitié dégagés de la loi, devaient accepter sans trop de difficultés la prédication de l'Evangile de Paul.

Une autre conséquence importante qui résulterait de notre hypothèse, c'est que, contrairement aux idées courantes, St Paul ne fut pas le seul à annoncer

l'évangile aux païens. Nos renseignements sur ce point sont très-vagues, mais quelques indices relevés par M. Weizsaecker nous portent à croire que St Paul a eu dans la mission parmi les païens quelques collaborateurs restés indépendants. Ainsi, probablement, Barnabas, qui, d'abord auxiliaire de l'apôtre, a peut-être suivi dans la suite une voie à part ; ainsi surtout cet Apollos, qui, quoique d'accord avec St Paul sur les grandes questions de l'Evangile, n'a point été son disciple et a gardé complètement son originalité. Par là, nous ne voulons pas diminuer les mérites de St Paul ; sur ce point comme sur d'autres, le grand apôtre des Gentils pouvait se vanter à bon droit d'avoir travaillé plus que les autres ; mais on ne saurait pourtant aller jusqu'à dire avec Renan que c'est à St Paul seul que revient la gloire d'avoir fait sortir le christianisme du judaïsme. Le grand mérite de St Paul n'est pas d'avoir apporté seul l'Evangile au monde païen, c'est d'avoir formulé clairement la grande question des rapports du christianisme avec le judaïsme et d'avoir consommé par sa dialectique la rupture définitive avec le monde juif.

Et c'est là précisément le but que l'apôtre poursuit à l'égard de l'Eglise de Rome. D'une façon générale, sur les points essentiels, les Romains pouvaient partager les idées de St Paul, mais malgré les éloges qu'il fait de leur foi, l'apôtre ne leur cache pourtant pas que leur connaissance est encore imparfaite : « je désire vivement vous voir, dit-il, afin de vous communiquer

quelque grâce spirituelle, pour que vous soyez fortifiés ¹ » (1. 11).

Mais ce but général ne suffit pas encore pour nous expliquer notre Epître. A priori on peut supposer qu'une église se trouvant dans une situation si particulière au point de vue de la tendance religieuse ne devait pas manquer d'attirer l'attention des adversaires judaïsants de Paul, et on pouvait prévoir qu'une communauté comme celle de Rome, dégagée, il est vrai, du légalisme juif, mais à qui il manquait encore l'intelligence de la nature véritable du salut, ne résisterait pas à leurs attaques. L'Epître nous prouve en effet l'existence de menées judaïsantes dans l'Eglise de Rome. Toute la partie qui va jusqu'au chapitre 11 ne se comprend que si Paul réfute les attaques des judaïsants et se justifie devant les Romains. Dans ces

1. — « Que faut-il entendre par ce *χάρισμα πνευματικόν*, ce donum spirituale? Si l'on songe que, dans l'épître aux Corinthiens (I Cor. 2, 10-14), Paul a donné le *πνεῦμα* comme le principe même de la conscience chrétienne, comme la source de sa foi libre et de sa conception spiritualiste de l'Evangile, si l'on se rappelle qu'il établit (I Cor. 3, 1) une opposition entre les *πνευματικοί*, juges de tout et libres à l'égard de tout, et les *σαρκικοί*, encore esclaves; qu'il désigne enfin l'Evangile tel qu'il le comprend, par le neutre *πνευματικά*, on ne pourra douter qu'il ne faille entendre par ces deux mots, une conception de l'Evangile de Jésus, plus large et plus spirituelle, une conscience plus nette du rapport intime de l'âme croyante avec l'esprit de Dieu, qui rendra leur foi plus joyeuse, plus libre et plus forte. Toute l'épître, en effet, ne trahit-elle pas un effort persistant pour élever la foi chrétienne des Romains d'un degré inférieur à un degré supérieur? » (Sabatier: *L'apôtre Paul*, 3^{me} édition, p. 197).

dernières années, l'ancienne explication de l'Épître aux Romains comme d'un écrit purement dogmatique a rencontré de nouveaux défenseurs ; cela s'explique non seulement par le caractère systématique et doctrinal que l'Épître porte d'une façon indéniable, mais parce que la majorité des critiques arrivée de plus en plus à la conviction que la communauté de Rome était composée en majorité d'anciens païens, a cru devoir en conclure que le but de l'Épître était indépendant de la situation particulière de la communauté. M. Bernard Weiss ¹ a défendu cette thèse jusqu'à la rendre parfaitement insoutenable. Il croit que c'est dans la conscience même de l'apôtre et non dans l'état de la communauté de Rome qu'il faut chercher l'explication de l'Épître : arrivé au terme de son activité missionnaire, St Paul aurait senti le besoin de mettre par écrit et d'exprimer sous leur forme définitive le résultat de ses réflexions et de ses controverses avec ses adversaires ². Contre cette hypothèse, nous ne saurions que répéter les objections décisives que Baur lui avait faite ³. Un écrit de ce genre est inconcevable à l'époque apostolique et formerait une exception parmi les autres épîtres de Paul. « Mais outre que St Paul n'a jamais rien fait de semblable, il devient alors impossible d'établir un rapport quelconque entre l'Épître et l'Eglise

1. — *Commentaire*, page 36.

2. — L'explication dogmatique a encore été soutenue par Godet, p. 117 sq. — Renan : *St Paul*, p. 460. — Reuss : *Les épîtres pauliniennes*.

3. — Voir notre Introduction, p. 6.

à laquelle elle a été adressée, et d'expliquer pourquoi ce traité dogmatique a été envoyé à Rome plutôt qu'ailleurs. Il faut donc bien trouver dans l'état de l'Eglise de Rome, la raison de la tentative de Paul ¹. » Nous pensons avec M. Weizsaecker que Paul a eu affaire aux mêmes adversaires qu'à Corinthe et en Galatie ; que si l'Eglise n'était pas elle-même judaïsante, elle était menacée par les judaïsants. Tel est le motif qui détermine l'apôtre à écrire aux Romains. Et si on nous objecte le ton plus calme et plus reposé de notre Epître comparé aux épîtres aux Galates et aux Corinthiens, nous répondrons que l'Eglise de Rome n'avait pas été fondée par l'apôtre lui-même et qu'il se sentait par conséquent blessé moins directement que quand les agitateurs juifs s'introduisaient dans son propre domaine.

Dans toute l'Epître nous rencontrons des traces très-claires de polémique contre des adversaires déterminés. M. Weizsaecker ² fait remarquer avec raison que l'apôtre a l'habitude constante d'intercaler dans son exposé, sans citation expresse, soit les questions que ses destinataires lui posent, soit les objections de ses adversaires. Dans ce dernier cas, il fait toujours suivre d'un *μή γένοιτο*, l'objection qu'il veut réfuter. On sait que dans la plus grande partie de la 1^{re} Epître aux Corinthiens, l'apôtre ne fait que répondre aux questions que la communauté lui a posées, et

1. — Sabatier : *Loc. laud.*, p. 196.

2. — *Apostolisches Zeitalter*, p. 426.

qu'il cite en tête de chaque paragraphe. Dans la 2^{me} Epître aux Corinthiens, l'apôtre cite un grand nombre de ces accusations et de ces calomnies que ses adversaires lui lançaient. C'est ainsi qu'au chapitre 3, 1, il s'interrompt pour dire : « commencerons-nous de nouveau à nous recommander nous-mêmes », par où il ne fait que citer un reproche de ses adversaires. C'est ainsi aussi qu'il faut entendre 1^{re}, 1 : « moi, Paul, humble d'apparence quand je suis au milieu de vous, et plein de hardiesse à votre égard, quand je suis éloigné... » Voir encore : 2 Cor. 12, 16. De même : Galates 1, 10 : est-ce que je cherche à plaire aux hommes ? si je cherchais à plaire aux hommes, je ne serais pas serviteur de Christ ! » — Paul conserve cette habitude, même dans des raisonnements purement dogmatiques comme le montre ce passage des Galates 2, 17 : « et si, quoique cherchant à être justifiés par Christ, nous étions nous-mêmes trouvés pécheurs, Christ serait-il un ministre du péché ? A Dieu ne plaise ! » Tous ces passages ne s'expliquent pas par le mouvement dialectique de la pensée de St Paul ; ce ne sont pas des figures de rhétorique, ce sont de véritables objections faites par ses adversaires qu'on lui a rapportées et qu'il veut réfuter.

Le même fait se reproduit dans l'Epître aux Romains. Dans un passage il va même plus loin et il fait une citation expresse (3, 7) où il parle de certaines personnes qui, pour le calomnier, lui prêtent la pensée suivante : « faisons le mal pour qu'il en résulte le bien. » Ce n'est pas là une objection que l'apôtre prévoit

comme possible, elle lui a été faite réellement, car il y revient à deux reprises différentes pour la réfuter longuement, chapitre 6, 1 : « que dirons-nous donc ? Demeurerons-nous dans le péché pour que la grâce abonde ? » et 6, 15 : « Quoi donc ! Pêcherons-nous parce que nous sommes non sous la loi, mais sous la grâce ? A Dieu ne plaise ! » C'est ainsi également, comme citation de ses adversaires qu'il faut interpréter deux passages relatifs à l'autorité et à la valeur de la loi. « Anéantissons-nous donc la loi par la foi ? Loin de là, nous affermissons au contraire la loi » (3, 31) et 7, 7 : « que dirons-nous donc ? La loi est-elle péché ? A Dieu ne plaise ! » - Nous pouvons donc nous faire une idée de ces adversaires qui cherchaient à entraîner l'apôtre de leur côté. Ils répétaient l'éternelle objection que les Judaïsants avaient faite à son Evangile, à savoir que les conséquences pratiques de sa doctrine de la grâce étaient désastreuses et qu'elle ouvrait la porte au péché. Ne pouvait-elle pas être un prétexte pour couvrir le débordement du mal ? D'autre part on reprochait à Paul de porter atteinte à l'institution divine de la loi, car non seulement il affirmait l'impossibilité absolue d'arriver au salut par la loi, mais il allait jusqu'à identifier la loi et le péché. C'est donc l'intention polémique qui prédomine dans toute cette partie de l'Epître qui va jusqu'au chapitre 9. Tout d'abord, il montre que le péché règne sur toute l'humanité, à la fois sur les païens et sur les juifs ; il rabat ainsi l'orgueil de ses adversaires en leur montrant que sous ce rapport il n'y a pas de différence entre israélites et

païens. La justice, dont ils sont tous privés, est donnée gratuitement dans la rédemption en Jésus-Christ ; voilà la vraie doctrine, telle qu'elle est attestée par l'Ecriture et telle qu'elle se vérifie par l'expérience et par l'histoire. Puis, après s'être donné une base solide d'opération, Paul arrive au but même de tout ce développement dogmatique, c'est-à-dire à la réfutation des objections de ses adversaires sur les conséquences pratiques de son Evangile et sur l'atteinte qu'il porte à l'autorité de la loi.

Dans la partie qui va du chapitre 9 au chapitre 12, il repousse une dernière attaque des judaïsants. D'où vient la condamnation du peuple juif et l'avènement des païens ? Comment se fait-il que le peuple qui a reçu les promesses divines soit exclu du salut ? Tel était le grand sujet de scandale des Juifs ; on représentait l'activité de Paul au milieu des Gentils comme une hostilité contre la nation ; on disait que l'apôtre était un apostat, un mauvais patriote. C'est cette attaque qu'il repousse dans les chapitres 9, 10 et 11. Le ton général de cette partie ; ses protestations réitérées de son amour pour la nation, de la douleur où le jette la condamnation de ses compatriotes nous montrent bien que ce n'est pas sa doctrine seulement qu'il défend, mais que sa personne même avait été directement attaquée. « Personne ne peut douter que cette apologie n'est pas un développement purement théorique, mais que St Paul a été véritablement l'objet des objections qu'il réfute ici ¹. »

1. — Weizsaecker : *Jahrbücher für deutsche Theologie*, 1876, p. 290.

Voici donc comment nous pouvons nous représenter l'état de la communauté de Rome. Composée en majeure partie d'ethnico-chrétiens, la communauté était restée à l'écart de toutes les discussions qui déchiraient les églises fondées par St Paul en terre païenne. Mais cette neutralité devait donner facilement prise à l'intervention des judaïsants de la communauté. C'est pour repousser cette nouvelle attaque de ses anciens ennemis et pour élever les chrétiens de Rome à une conception plus large et plus spirituelle de l'Evangile que St Paul a écrit son Epître.



CONCLUSION

Parmi les communautés avec lesquelles l'apôtre Paul fut en relation, l'Eglise de Rome occupe une position à part. C'était la première fois qu'il écrivait à une communauté qui était composée, il est vrai, dans sa très-grande majorité d'ethnico-chrétiens, mais qui avait été fondée par un autre que par lui, et dont la tendance doctrinale n'était pas absolument identique à la sienne.

Au moment où Paul écrivait notre Epître, il était arrivé au terme de son œuvre d'évangélisation en Orient. Dans son ardeur infatigable, il avait conçu un nouveau dessein; après être allé une dernière fois à Jérusalem et y avoir apporté les offrandes des églises du paganisme, il veut entreprendre maintenant la conquête de l'Occident encore plongé dans les ténèbres de l'ignorance. Dans un pareil projet, Rome devait naturellement s'offrir à son esprit comme la première station de cette mission. Mais un fait qui frappe à la lecture de l'Epître, c'est que le but véritable de son voyage en Occident n'est pas Rome, mais l'Espagne. Il

semblerait pourtant au premier abord que la capitale de l'Empire fût un champ assez vaste pour accaparer l'activité de St Paul pendant au moins quelques années. Tel n'est pourtant pas le dessein de l'apôtre ; Rome ne sera qu'une étape sur sa route, et, en écrivant sa lettre aux Romains, il ne songe qu'à se ménager un bon accueil pour cette visite de passage. Et, d'autre part, on sent pourtant que ce séjour dans la capitale de l'Empire ne sera pas seulement un simple épisode de son voyage. L'apôtre s'excuse d'avoir tant tardé à leur rendre visite ; il a le droit et le devoir de leur annoncer l'Evangile et de contribuer à leur édification par la communication de quelque don spirituel ; il désire recueillir quelque fruit parmi eux comme parmi les autres païens (ch. 1, 10. 13.15).

Cette position ambiguë s'explique précisément par la situation anormale de la communauté de Rome. Le principe qui dirigeait toute l'activité missionnaire de Paul, c'était de ne jamais construire sur le fondement posé par autrui, c'est-à-dire de ne pas s'introduire dans le champ d'action des autres évangélistes. On sait avec quelle énergie il a, dans la 2^{me} Epître aux Corinthiens, opposé ce principe aux envahisseurs judaïsants (10, 14 à 16). Or, il est évident, que, comme ses ennemis, il devait se sentir lié par ce principe et qu'il ne se sentait pas le droit d'annoncer l'Evangile dans un domaine occupé par autrui ; et c'est là le cas pour l'Eglise de Rome. L'apôtre le remarque lui-même (15, 15 sq) : ce qui l'a empêché de venir jusqu'ici, c'est justement la règle qu'il s'est faite de ne prêcher

l'Evangile que là où il n'a pas encore été prêché; aussi, son but n'est pas de rester à Rome, mais d'aller en Espagne, c'est-à-dire dans un pays où l'Evangile est encore inconnu. Et cependant, l'Eglise de Rome est bien une communauté de païens, et, par conséquent, en vertu même du décret de la conférence de Jérusalem, elle rentrait dans son champ missionnaire. Il se sent donc obligé d'aller les évangéliser, de fortifier leur foi incertaine, et de repousser les attaques de ceux qui voulaient les remettre sous le joug de la loi.

L'Epître aux Romains avait probablement pour but de fixer l'apôtre sur les véritables sentiments de la communauté à son égard et de dissiper toutes ses incertitudes. Il est vraisemblable que Paul avait l'intention de prolonger son séjour à Rome s'il y rencontrait un accueil favorable. L'Eglise, débarrassée des agitateurs judaïsants et parvenue à la pleine connaissance de l'Evangile paulinien devait être dans sa pensée un centre d'activité et un point d'appui favorable pour sa mission en Occident. Mais au moment où Paul écrivait, il était encore incertain sur la conduite à suivre, et il se demandait si, fidèle au principe qu'il s'est imposé, il ne ferait que traverser Rome, ou s'il s'établirait à demeure dans une Eglise qui, en définitive, par son origine, rentrait dans son domaine.

Nous n'avons que des renseignements très vagues sur le séjour de Paul à Rome et sur les résultats immédiats de sa lettre et de sa visite, mais nous savons, comme nous le montre l'Epître de Clément de Rome, que le paulinisme finit par triompher. L'Epître eut

ainsi pour résultat de protéger la foi bien vacillante encore de la jeune communauté contre toutes les tentatives des docteurs judaïsants, et de consommer la scission avec le Judaïsme, en sorte que St Paul peut être appelé le véritable fondateur de la communauté de Rome.

Vu :

Le Doyen, Président de la Soutenance,
A. SABATIER.

Vu et permis d'imprimer :

Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,
GRÉARD.



TABLE DES MATIÈRES

	Pages
Introduction	5
I. — Nationalité des lecteurs.	13
II. — Fondation de la communauté de Rome .	27
III. — Tendances religieuses des destinataires et but de l'Épître	33
Conclusion.	47

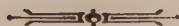


TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION	1
CHAPITRE I. — DE LA NATURE DE LA LANGUE	15
CHAPITRE II. — DE LA MANIERE D'ECRIRE	35
CHAPITRE III. — DE LA MANIERE DE LIRE	55
CHAPITRE IV. — DE LA MANIERE DE COMPTER	75
CHAPITRE V. — DE LA MANIERE DE MESURER	95
CHAPITRE VI. — DE LA MANIERE DE PESER	115
CHAPITRE VII. — DE LA MANIERE DE TEMPERER	135
CHAPITRE VIII. — DE LA MANIERE DE CUIRE	155
CHAPITRE IX. — DE LA MANIERE DE SERVIR	175
CHAPITRE X. — DE LA MANIERE DE MANGER	195
CHAPITRE XI. — DE LA MANIERE DE BOIRE	215
CHAPITRE XII. — DE LA MANIERE DE SE REPOSER	235
CHAPITRE XIII. — DE LA MANIERE DE SE VESTIR	255
CHAPITRE XIV. — DE LA MANIERE DE SE DEBILITER	275
CHAPITRE XV. — DE LA MANIERE DE SE GUERIR	295
CHAPITRE XVI. — DE LA MANIERE DE SE FAIRE ENTOURER	315
CHAPITRE XVII. — DE LA MANIERE DE SE FAIRE ADMIRER	335
CHAPITRE XVIII. — DE LA MANIERE DE SE FAIRE LOUER	355
CHAPITRE XIX. — DE LA MANIERE DE SE FAIRE CRAYONNER	375
CHAPITRE XX. — DE LA MANIERE DE SE FAIRE ENTOURER	395
CHAPITRE XXI. — DE LA MANIERE DE SE FAIRE ADMIRER	415
CHAPITRE XXII. — DE LA MANIERE DE SE FAIRE LOUER	435
CHAPITRE XXIII. — DE LA MANIERE DE SE FAIRE CRAYONNER	455
CHAPITRE XXIV. — DE LA MANIERE DE SE FAIRE ENTOURER	475
CHAPITRE XXV. — DE LA MANIERE DE SE FAIRE ADMIRER	495
CHAPITRE XXVI. — DE LA MANIERE DE SE FAIRE LOUER	515
CHAPITRE XXVII. — DE LA MANIERE DE SE FAIRE CRAYONNER	535
CHAPITRE XXVIII. — DE LA MANIERE DE SE FAIRE ENTOURER	555
CHAPITRE XXIX. — DE LA MANIERE DE SE FAIRE ADMIRER	575
CHAPITRE XXX. — DE LA MANIERE DE SE FAIRE LOUER	595

